

## 癒しと霊体験

——現代アメリカのキリスト教神癒論を題材として——

池上良正

### 一、キリスト教神癒論の展開と今日的意義

二〇世紀末のキリスト教において、「癒し」のミニストリー (healing ministry) の復興運動が、拡大の兆しを見せている。キリスト教の救済活動のなかに、心身の「癒し」を積極的に導入しようという運動である。これは西欧型キリスト教の内部だけでなく、むしろ第三世界を中心とする非西欧文化における宣教活動に触発された動きでもある。代表例としては、今世紀初頭のアメリカを起点として世界的運動に展開した、ベントコステ・カリスマ運動などがある。<sup>1)</sup>しかし他方では、神学のおよび実践的観点から、これを批判する動きも活発化している。<sup>2)</sup>両者の対立が激化するなかで、「癒し」の擁護派においても、神学レベルの考察と実践レベルの問題との架橋を模索する、各種の理論書が生み出されるようになっていく。単なる成功事例の称揚を越えたこれら「中間的」理論の<sup>3)</sup>具体的内容は、神学者や教会人のみならず、広く民俗・民衆宗教に関心をもつ宗教学の研究者に対しても、多くの興味深い素材を提供する。

「癒し (healing)」は、宗教現象の理解における重要なテーマのひとつだが、簡単な定義には収まらない奥行きを備えている。ひとつの作業的定義としては、「精神的・肉体的な病苦や障害として受けとめられたものからの直接的解放を目的とする行為」と規定できようが、もとより「癒し」とは単に特定された症状の消滅という「効能」のみに還元される現象ではない。特に宗教的「癒し」は、「病苦」という境地において、新たな意味の次元が見出され、人生の意義全体が回復される全人的体験であり、宇宙における最も深遠な力に対する信仰や態度が表明される機

会でもある<sup>(4)</sup>。ここでは、広義の宗教的「救済」との関係を含めて、複雑な事態を解明する緻密な議論が要請されるであろう。

本稿では、かかる本質問題の核心部分にまで迫ることはできないが、ひとつだけ注目しておきたいのは、「癒し」が何らかの病苦や障害の自覚と結びついている以上、癒される本人にとっては、多少ともそれが自己の「身体性」による体験として、いわば「体認的」な世界了解として把握されやすい、という点である。呪術的・宗教的文脈において、これは広義の「霊体験」と結びつく。「霊体験」そのものはきわめて広範囲の現象を含む<sup>(5)</sup>が、本稿では特に、心身状態の変容という自己の身体性を媒介として、日常経験を越えた何らかの霊的次元との直接交流が実感される体験に限定する。その理由は、世界各地の民俗・民衆宗教において、癒しの行為がしばしばシャーマニズム的な実修を伴ってきた、という事実に着目したいからである。制度的・經典的宗教において「癒し」が導入される場合でも、「憑依」「脱魂」に代表されるような「身体を媒介とした霊的次元との直接接触・直接交流」という、最広義におけるシャーマニズム的特性を見出しうる場合が多い。もちろんここで、宗教的癒しとシャーマニズムとの独占的繋がりを主張するものではないが、両者の緊密な関係の背後には、身体性による直接的な霊体験を評価する救済観が前提されていたといえるだろう。少なくとも、厳格な霊肉二元論のもとに、宗教的「救済」を霊（魂）の次元のみに限定しようとする救済観においては、肉体の「癒し」は救済に直接関わらない二次的なものとして、排除ないしは抑圧される傾向が強まることになる<sup>(7)</sup>。

身体性を媒介とした霊体験、いわば体認的な呪術・宗教体験は、個々の文化において様々な形態のもとに発現する。それらの形態は、制度的・經典的宗教の教義体系や、各文化の儀礼体系のなかで色づけられる一方で、各々の主体においては、しばしば人生の危機的状況（病苦はその重要な契機となる）における、予期せぬ、偶発的体験として受容されることも多い。シャーマンのいわゆる「召命」体験はその最も顕著な例である<sup>(8)</sup>。霊体験は個々の主体に大きな衝撃力をもつが、この力が「癒し」や「再生」のポジティブな力に転換されるためには、初発の不定型で分化な体験内容に対する一定の「解釈」や「評価」を必要とする。言い換えれば、かかる霊体験の解釈や評価が説得力をもって受容される社会環境において、強力な「癒し」の実質的効果が発揮される道も開かれるのである。

以下では、このような問題意識に立って、現代アメリカにおけるキリスト教神癒論を題材に若干の考察を試みる。アメリカにおける神癒運動 (divine healing movement) が、今日のキリスト教界における癒しの復興運動に果たした主導的役割については、すでに周知のところでもあるため、本稿では近年の多様な展開を、人々の霊体験の解釈や評価の諸類型として考察してみたい。

一般にキリスト教的癒しとして概括できる現象も、その形態や説明体系に関しては、様々なバリエーションがある。聖句そのものがすでに癒しの力をもつとされ、祈りや礼拝での説教自体が癒しの機会と見られることも多いが、特に神癒を目的とした実践の代表的形態としては、「手を置く」(laying on of hands)と「油をそそぐ(anointing)」の二つをあげることができる。前者は『マルコ』一六・一八などを典拠とする按手の形式で、すでに一七世紀の中頃にイングランドからアメリカに移住したフレンド派(クエーカー)の創始者であるフォックス(George Fox)は、この方法によって多くの病人を癒したという<sup>(9)</sup>。後者はオリブ油を額に塗ったり、注いだりするもので、『ヤコブの手紙』五・一四―一六などを典拠とする。アメリカでは、一八世紀初頭にドイツで迫害されてペンシルベニアに移住したダンカー派の創始者、マック(Alexander Mack)によって行なわれたという記録がある。末日聖徒教会(モルモン)の創始者、ジョセフ・スミス(Joseph Smith)などは、個人的に祈れない信徒には油を注いだハンケチを送ったといわれている<sup>(10)</sup>。

しかし、二〇世紀末の現代アメリカでは、さらに多くの癒しの形態が見られる。それらのなかにはアメリカ・キリスト教史のなかで創始されたもの、あるいは広く西欧型キリスト教の伝統に由来するものもあるが、世界の様々な地域、特にアフリカ、ラテンアメリカ、東アジア、東南アジア、などへの宣教において、現地の文化伝統との交流・葛藤のなかで触発された形態も見られる<sup>(11)</sup>。さらには一九六〇年代以降、西海岸を中心に興隆した対抗文化運動や、それに伴う東洋医学や非西欧的伝統医療への関心の高まりなどが、キリスト教の癒しの復興運動に与えた影響も無視できない。ロバート・エルウッドも指摘するように、六〇年代から七〇年代にかけてのジーザス・ビープル・ムーヴメントが、ニューエイジ的な対抗文化に強い嫌悪と敵対姿勢を示しながらも、社会的には多くの共通点をもっていたことを想起すれば、癒しの形態において、両者の習合ともいえる事例が数多く見られるのは当然のことであろう。

このように、現代アメリカにおける癒しの諸形態、さらにはそれを正当化する神癒論は多様で複雑な展開をみせている。しかし、先にあげた「霊体験に対する解釈と評価」という観点から捉えなおすとき、そこにはいくつかの特徴的な類型を取り出すことができる。ここではそれを、  
「霊体験の「解放(release)」「管理(control)」「育成(cultivation)」という、三つのダイナミックな図式として提示し、神癒論の多彩な展開を概観してみたい。

## 二、霊体験の解放による癒し

まず第一に、〈霊体験の解放による癒し〉ともいうべき神癒論の類型を立てることができる。これは特にペンテコステ主流派において、顕著に認められる。

知られるように、アメリカでは一九世紀の後半に、イーサン・アレン (Ethan Allen)、『チャールズ・クリス (Charles Ciss)』、『ジョン・ドワー (John Dowie)』などの指導者のもとで、独自の教説や支持者をもった組織的な神癒運動が展開されたが、これらは二〇世紀初頭に始まるペンテコステ運動、さらには一九六〇年代以降に活発化したカリスマ運動と結合することによって、大きな展開をとげることになる。すなわち、五旬節の日の聖霊降臨 (『使徒行伝』二) が今日のキリスト教徒にも起こりうるという確信に基づき、異言・預言・聖霊のバプテスマ・手をあげる礼拝・歌と手拍子の賛美・悪霊祓い、などを積極的に宣揚するキリスト教の刷新運動である。ウィリアム・ブランナム (William Branham)、『オーラル・ロバーツ (Oral Roberts)』、『キャサリン・クールマン (Kathryn Kulman)』をはじめ、著名なクリスチャン・ヒーラーたちが登場し、テレビ、雑誌、ビデオなどの近代的メディアを媒介に広く知られるようになった。近年では、ラインハルト・ボンケ (Reinhard Bonke)、『カルロス・アナコンディア (Carlos Annacodia)』、『ベニー・ヒン (Benny Hinn)』などが、世界的に知られたミニスターとして活動している<sup>(12)</sup>。

彼らのように「癒しの賜物」を受けたとされる特定の人物が尊重される一方で、癒しの働きに必要な資格や権威は全信徒に等しく与えられていることを強調するグループもある。しかしいずれの場合でも、「聖霊に満たされた」状態、すなわち個々の信徒の聖霊体験それ自体が、癒しを実現させる機会と受けとめられる場合が多い。聖霊体験には静寂な平安に包まれた個人的なものもあるが、公開ミニストリーなどの場では、かなり力動的・集団的な定型化も見られる。

代表的なものとしては、ペンテコステ派の指標ともされる異言体験、歌や踊りによる恍惚状態、霊倒 (slaying in the Spirit, または slain in the Spirit) などがあげられる。霊倒とは、六〇年代に女性ミニスターのキャサリン・クールマンによって一躍ポピュラーになったもので、癒しのミニスターが指先で軽く額に触れたり、息を吹きかけると、それを受けた者が恍惚状態となって次々に仰向けに倒れる現象である。これは

強い聖霊の働きを示し、様々な疾病に対する瞬時の癒しを伴うとされる。<sup>(14)</sup> 公開ミニストリーなどでは、聖霊に倒されて数分のあいだ意識を失った後、起きあがった幾人かが、これまで長年にわたって苦しめられてきた病氣や障害から完全に癒された、といった証しをすることが、ひとつの定型になっている。息を吹きかけるといふ行為は、世界の多くの宗教に見られる癒しの技法のひとつであり、宗教学者のローレンス・サリバンは、これが原初の創造神話の反復として解釈される場合が多いことを指摘している。<sup>(15)</sup> キリスト教でも、神は土のちりで人を造り、命の息をその鼻に吹き入れたとされている（『創世記』二・七）。いずれにせよ、ここでは癒しが聖霊の強い働きの体験として理解されることから、信徒ひとりひとりの超常体験や、しるしと不思議（signs and wonders）が積極的に待望される傾向が強まる。偶発的に得られた霊体験の多くが聖霊体験として、むしろ積極的に受容される。牧師の権限や信徒相互の干渉によって抑圧・排除するよりも、信徒ひとりひとりが神を信頼して、体験内容を素直に受け入れてゆく「聖霊への従順」が称揚され、霊体験への自己委譲が求められるのである。

これら霊体験の解放による癒しの形態のなかでも特に注目されるのが、聖笑（holy laughter）である。これは一般には霊倒に伴い、強い聖霊で吹き倒された人々のあいだに、激しく抵抗しがたい笑いの渦が生じ、その結果として奇跡的な癒しが起こる、という現象である。多くの歴史的前例があるが、近年ではペンテコステ系伝道師、ハワード・ブラウン（Howard-Browne）の活動によって知られている。<sup>(16)</sup> 彼のミニストリーでは、多くの人々が突然激しく笑い声をあげたり、腹をかかえて大笑いしながら床をころげ回ったりする。外部者の目からは、ヒステリックな痙攣にも見える。激しい泣き叫びの声に加わることもあり、むしろ笑いと感涙が合体した情緒の激発といえる。なかには数時間、あるいは数日間にわたって笑いが止まらない人もいる。このミニストリーはペンテコステ・カリスマ派の内部にも賛否両論の論争を惹起しつつあるが、ロバーツ父子やハンター夫妻など、著名なミニスターたちによっても一定の支持を受けるに到っている。

ハンター夫妻の著書『聖笑』<sup>(17)</sup> は、この現象を擁護する「中間的」理論書である。ここでは、まず笑いによるミニストリーが神学的根拠をもつという議論が展開される。「私たちの口は笑いで満たされ、私たちの舌は喜びの叫びで満たされた」（『詩篇』一二六・二）や「聖霊によって喜びあふれて」（『ルカ』一〇・二二など）といった聖句が根拠とされるが、むしろ力点は、自らの体験談に強く置かれる。彼ら自身も当初はこの現象に懐疑的であった。しかし、「もしもこれが聖霊の新しい動きであるとしたら、私たちはそれを逃したくなかった」という思いから、この笑いの渦に自己委譲したとき、「偉大なる新次元」が開かれたという。聖笑は聖霊に強く臨まれたことの証しであり、聖霊に満たされた喜びの

表現であつて、多くの悩みを抱えていたり、人生の危機的状況に追いつめられた人に起こりやすい。激しい笑いのあとでは、種々の病いが治るだけでなく、その人の内面に劇的な変化が起こり、人生への肯定的態度と積極思考が生まれるという。<sup>(21)</sup>これは、人間の有限な精神では理解できないような神の新たな計画の証拠であり、我々はそうした聖霊の働きに常に開かれている必要がある、と結論づけられている。<sup>(22)</sup>

靈体験の「解放」を重視するこの立場において、さしあたり二つの注目を指摘しておきたい。第一は癒しが起こる「時」にかかわる問題である。ここでは、癒しは常に「今、此処で」瞬時に起こることが強調される。聖霊の働きによる癒しは使徒時代までに限定された過去の天啓でも、終末のみに表現される未来の可能性でもない。それは心身の病いの瞬時の回復という事態を通して即時的に生起し、今という現実における「生ける神」の臨在として体験されるのである。ここには従来の、あるいは世俗的・因果的な癒しの時間論に対する根源的な批判が認められる。第二の注目は、先に触れた「体認的」な世界了解への接近に伴う分析的思考への嫌悪、さらには広く「言葉」に対する不信である。ハワード・ブラウン自身、聖笑による癒しを批判する神学者に反論するかたちで、神の業を理解できるのは、分析的な精神 (mind) ではなく、心 (heart) であると述べている。ここには分析的・理性的認識力と、瞬時的・統体的な靈的覚知との二分法が前提され、後者に力点が置かれている。彼のミニストリーで癒しを体験した信徒のひとりには、今日の社会では言葉は意味を失っており、しるしと不思議こそが我々の注目しなおすべきものである、と語っている。<sup>(23)</sup>これらの主張は、いずれも靈体験の即時的「解放」こそが聖霊の働きを促進し、それによって奇跡的な心身の癒しも可能になる、という考え方を典型的に示している。

直ちに予想されることであるが、靈体験の「解放」や言葉への不信は、聖書の基盤からの逸脱という批判に直面しやすい。ひとつの解決策としては、個々の信徒における主体的信仰の育成、すなわち、主観に流れやすい靈体験を適正な聖書の基盤に照合しつつ吟味しうる力を、信徒の内面に育てることである。こうした方向から教会における癒しを肯定的に押し進めようとする神癒論の代表者として、ケネス・ヘーゲン (Kenneth Hagin) をあげることができぬ。<sup>(24)</sup>

彼の所論については、すでに別稿でやや詳しく論じたので、<sup>(25)</sup>本稿では概略にとどめる。彼の著作に一貫した主題は、一時的熱狂や主観主義に流れやすいペンテコステ派の信徒たちを訓練して、各々の主観的靈体験が聖書の言葉に即した客観性を獲得しうる地点まで成長させることであつた。一般に彼はケネス・コーブランド (Kenneth Copeland) のことと似た、「信仰の言葉 (Word of Faith)」運動の主唱者として知られてい

るが、これは聖書の章句を単に知性による押しつけではなく、個々人の内面に生きつつける心の土台、内なる意識の養分として蓄えることを目指した運動である。そこで求められるのは、聖書の無謬説といった知的解釈からの盲信ではなく、個々の聖句が生きた個人的状況への言葉（レーマ）として受容されること、そして、心の土台となったこの「信仰の言葉」に対して、各自が心を開くことである。ここでの「言葉」には、私的啓示（『コリント一』一・二・八におけるいわゆる「知識のことば」）のような一定の靈的世界への「解放」の道も許容されており、聖句を生きた言葉として受容できる信徒の主體的な基盤があつて、はじめて靈的世界への健全な心の解放が可能となり、豊かな癒しの道も開かれる、という考え方が基本になっている。

ヘーゲンの所説に対しては、福音主義的正統主義、聖書根本主義、カリスマ神学、さらにはクリスチャン・サイエンスやニュー・ソートにも通じる形而上学運動の混合物、と見なす評価もある<sup>(26)</sup>。確かに彼の論点をつきつめてゆくと、偏狭な信仰至上主義や聖書直解主義に陥る傾向も否定はできない。一般に「信仰の言葉」運動の信奉者といへば、近代医学も拒否する狂信者といったイメージが付き纏うのも事実である<sup>(27)</sup>。しかしながら、彼の主張をあくまでもその論点に沿いつつ点検するならば、むしろそこでは「靈体験の解放」に伴う危険を回避する道が模索されていた、と見るべきであろう。ヘーゲンの主張には、一方で『イザヤ』五三・四や『マタイ』八・一七などを典拠に、贖罪に肉体の癒しが約束されているとする一九世紀以来のアメリカ神癒論の中核的主張を堅持しつつ、他方では、聖書の基盤のうえに信徒の主體的な靈性を向上させようとする、興行きの広い信仰論が展開されている。

### 三、靈体験の管理による癒し

靈体験の「解放」による癒しは、奇跡的な効果によって短期間に多くの人々を惹きつけることができる。しかしその反面、強い主観主義や熱狂的な情緒主義に流れやすいこと、固い信徒の育成を妨げ教会の分裂を招く危険が大きいこと、などが常套的非難として繰り返されてきた。さらに後に見るように、キリスト教的な靈体験を様々な現代的解釈や、より広い通文化的なベースクティヴのなかへ開くことによって「育成」をはかる試みは、保守的キリスト教徒の視点からは、近代科学や異教的伝統のなかへキリスト教の独自性や優位性を解体させてしまふ危険な妥協として、警戒されることになる。

一般に主流教派では、こうした考え方のもとに、癒しを教会の中心的活動から排除する傾向が見られる。しかし、なかにはこの批判のエネルギーを、癒しを実現させる積極的な力へと転用させようというグループがある。主として、保守的福音派のなかで聖霊の力の回復に一定の共感をもつ人々などが中心となっている。彼らのあいだで特に強調されるのが、悪霊の働きへの警戒と、個々人の罪の自覚化である。具体的な癒しの技法も、「悪霊祓け」(exorcism)と「罪の告白」(confession)が二本の柱となる。いずれにおいても、信徒たちの個別的霊体験を、教会や聖職の権威によって管理・統制(control)することに力点が置かれており、かかる方向での理論化をめざした神癒論を、以下では「霊体験の管理による癒し」として取り上げてみたい。

このグループに属する聖職者や理論家には、保守的福音主義者が多いが、むしろ心身の病苦や障害に苦しむ人々のカウンセリングを長年の仕事とし、そのなかで悪霊の活動に気づくようになったと語る人が目立つ。その意味では、彼らもまた、高踏的な神学論争よりも、病者のケアという実践活動のなかで顕在化する様々な「霊体験」を通して、癒しに関する独自の「中間的」理論を形成したといえる。

癒しの問題に関して彼らに共通するのは、様々な心身の病苦や障害の災因論として、サタンや悪霊の活動が強調される点である。そして、一見すると聖霊による癒しに見えるものが、実はサタンや悪霊の惑わしによることが多いとして、個々の信徒による霊体験を野放しにせず、むしろ教会の権威や指導のもとに、これを識別し、管理する必要性が強調される。たとえば、「サタンは真性の『癒しの賜物』を模倣することがあるから、神の国の民は、すべての癒しが神に由来するという素朴な謬説に陥らぬようにすることが大切である」といった主張は、彼らの著作に頻出する。悪霊的な力の源泉として特に言及されるのが、彼らによって「オカルト」「妖術」「呪術」などと呼ばれる領域である。ルター派の悪霊研究者として知られたクルト・コッホ(Kurt Koch)は、五〇年以上にわたってカウンセリングを行なった二万余人のうち、約四〇％にオカルトの問題が認められたとしている。<sup>(29)</sup> オカルトへの関与はしばしば「のろい」(curse)と関連づけられ、しかもそれは本人だけでなく、血縁の系譜などを辿って子孫にまで及ぶとされている点が目される。<sup>(30)</sup> 長老派牧師で悪霊研究者のメリル・アンガー(Merrill Unger)が示しているカウンセリング事例によれば、長年の鬱病、自殺念慮などに悩まされながら、現代の精神医学では原因のつかめなかったひとりの青年について、その病苦の原因が、祖父母によるオカルトへの耽溺の結果であったとされている。<sup>(31)</sup>

ここでオカルト、黒呪術などといわれるものには、古くからの民間習俗や異教的伝統に属する要素も含まれているが、加えて、今日では一般



に「ニューエイジ運動」として総称される分野が、大きく重なっている。すでに述べたように、六〇年代以降における一連のキリスト教の靈的復興運動は、表向きの反発にもかかわらず、広義のニューエイジ運動の高まりと相互に深く連動し合うものであった。ニューエイジ運動の内容は多岐にわたり、その定義や評価も様々であるが、心身相関的な「癒し」は、常にその中心課題のひとつに置かれていた。そこでは、局所病因論のパラダイムを超えた全体的人間の回復が求められ、西洋オカルティズムの伝統をはじめ、東洋宗教、シャーマニズムなどの民俗文化から多くの癒しの思想や技法が再発見され、それらを支える靈的世界の復権が主張された<sup>(32)</sup>。

保守的伝統を守りながら、なおかつ神による癒しの伝統を回復しようとするキリスト教徒にとって、このような状況は、まさに聖靈の働きが高まるなかで、サタンや悪霊たちの活動も狂暴化しているのだ、と解釈される<sup>(33)</sup>。コッホ、アンガー、ブーベック (Mark Bubeck) などの研究<sup>(34)</sup>をふまえながら、クリスチャン・カウンセリングの視点からの包括的悪霊論を模索しているフレッド・ディカソン (Fred Dickason) は、「オカルティズムには人間の現世的な貪欲や自己探求に由来するものが含まれ、そのすべてがサタンのとはいえないが、サタンにつけ入るスキを与える機会になりやすいとしている。すなわち、「オカルトはサタンの領域である。人は超自然的な手段を通して秘密の力や知識を求めるとき、悪霊的な影響や支配にドアを開けてしまう<sup>(35)</sup>」。ここではベンテコス特派が強調する異言なども、むしろ「悪霊憑依」の明白な指標とされる。クルト・コッホはすでに一九七〇年の著作において、ハリー・エドワーズ、ウィリアム・ブランナム、オーラル・ロバーツなどの方法を「靈媒的ヒーリング」とよび、それがオカルト的伝統に属するものであるという観点から、徹底的な批判を加えている<sup>(36)</sup>。

悪霊的な力への過度の警戒は、善悪二元論的な世界観の強調にもつながる。神の絶対性は保持されるが、贖罪論をめぐる神学的立場は、犠牲説 (満足説) より賠償説あるいは勝利説に傾斜し、世界は審判に向かって勝利の定まった「神・聖霊」に対し、敗北を運命づけられた「サタン・悪霊」が最後の抵抗を繰り広げる舞台として描かれる。イエスの磔刑によって「神の国」はすでに成就したが、未だ完成はしていない、という考え方が基本になる<sup>(37)</sup>。八〇年代以降、「聖霊の第三の波」運動などに代表されるような、福音主義とカリスマ運動との結合が顕著な世界的現象として注目されるが、ここでは文字通り、悪霊との全面对決、すなわち「靈的戦い」や「力の対決」が中心的スローガンとなっている。特にキリスト教宣教の効果が上がりにくいアジア地域は、「地域を支配する悪霊」がはびこる地帯とされ、悪霊地図の作製や「悪霊の壁」を破る実践方法などをめぐって、多くの著作が刊行されるに到っている<sup>(38)</sup>。この流れのなかでは、癒しの方法も、悪霊との対決というテーマが中心となる。

ジョン・ウィンバー (John Wimber) によって提唱された「力の癒し」(power healing) は、その象徴的表現といえる。

聖霊による癒しの効果を宣揚しつつ、異教的な癒しの諸形態を「悪霊的」「呪術的」「オカルト的」と断ずることは、一見するとキリスト教神癒の明確化に結びつくように見えるが、現実の宣教の場では、むしろ多くの疑問や困難を抱え込む原因にもなる。なぜなら、少なくとも形態のみを基準とすれば、聖書に描かれているイエスや使徒たちの癒しの行為それ自体は、必ずしも明瞭に非キリスト教的「呪術」との断絶を示してはいないからである。「聖書の」神癒の実践には、「手をおくこと」や「油そそぎ」があった。しかし、手をおくという行為、ふりそそぐ霊のイメージは、多くの宗教的な癒しの業に共有された要素でもある。ペンテコステ派が主張する異言や聖笑による癒しも、形態的には様々な世俗的セラピーとの共通項をもつ<sup>(38)</sup>。

悪霊論の深化・洗練はまた、シャーマニズム論との予期せぬ接近という事態を招くことがある。たとえば、クリスチャンも悪霊に憑依されるか否かという長い論争がある。デイカソンが述べているように、この問題に直接言及した聖書の箇所はない<sup>(39)</sup>。カウンセリング経歴の長い論者の多くは、その可能性を認める傾向が強いが、その際、クリスチャンは悪霊に悩まされることはあっても、人格全体を完全に所有されることはない、といった主張のもとで、悪霊の影響の度合いに関する区分が立てられることがある。ペンテコステ・カリスマ派の論者に一般的に見られるのは、'oppression, obsession, possession, といふ三区分であるが、これは人間に対する悪霊の関わり<sup>(40)</sup>の度合いを基準にしており、シャーマニズム論の憑依論で問題とされてきた「憑感」「憑着」「憑入」といった類型に酷似している。ここには外面的な敵対にもかかわらず、キリスト教神癒論とシャーマニズム論との親縁性が、はからずも顔をのぞかせている。シャーマニズムを異教的・原始的習俗としてではなく、多くの制度的・経典的宗教を根底から支える人類の基底的宗教現象として捉えるパースペクティブの必要性が、あらためて示唆されているといえるだろう。

他宗教との接近に伴う混交現象は、癒しの具体的「効能」をも含めて、「豊かな」土着的伝統をもったヒーラーたちと競合せざるをえない異教の地での宣教において、特に尖鋭化する。そこでは教会で癒されなかった人が、伝統的シャーマンによって癒されるといった例も見られる。これに対してキリスト教神癒論者たちは、それはサタンや悪霊の欺きの手段であり、神癒の偽装にすぎないという。強調される指標は「実による」識別(『マタイ』一一・二三三、『ルカ』六・四四)である。メルル・アンガーによれば、サタンの癒しは単に身体的不調を心霊的次元に移し

変えるだけであり、たとえ一時的に肉体の疾患が消えたように見えても、当人はさらに重大な靈的問題に悩まされるようになるという<sup>(43)</sup>。もちろんこの見解に沿った事例を集めることは可能だが、現実にはその反証となるような事例も少なくない。教会で癒されなかった者が、他宗教や伝統的巫者のもとで劇的な癒しを体験するといった例である。要するに、「形態」や「効能」のみを基準に、聖霊と悪霊とを峻別することは、事実上困難になってくる。

ここから、「贖罪」というキリスト教独自の教義への回帰のベクトルが、あらためて強調されることになる。すなわち災因論の内面化の動きであり、宇宙論の道德化の動きでもある。神とサタン、聖霊と悪霊の対決は、宇宙論のレベルから個人の内面の対決へと移される。アメリカ神癒論において支配的であった完全主義や聖潔主義における「罪からの解放」にかわって、伝統的な「罪の赦し」に力点が戻される。癒しの実現においても、個々の信徒による主体的な「罪の告白」が重視される。必ずしもすべての病因が個人の個別的な罪の結果とされるわけではないが、主体的な罪の自覚と告白こそが、神癒を可能にする前提と見なされるのである<sup>(44)</sup>。ここでは、贖罪に肉体の癒しが含まれていたとするペンテコステ派の教説に対しても、否定的な論者が多い<sup>(45)</sup>。信徒を癒すことは常に神の意志であるという説も、反キリスト教的とされる。カルト・コッホは次のように述べている。「神学的に見ると、かかる冒険「神の名や力を利用すること」は根本的な反逆である。人間が超越的権威に命令している。人間が神を意のままにしようとしている。この傲慢は、根本的に呪術の立場である<sup>(46)</sup>」。

個々の信徒による罪の告白に力点を置くことは、教会や聖職者の権威の強化を導くとともに、悪霊の強調によって失われがちな信徒の責任を回復させる機能をもつ。悪霊の力の承認は、病苦や障害に苦しむ当人の罪責感を軽減するという「免責」の働きをもつが、逆に、あらゆる災因の外部転嫁によって、個人の主体的責任の自覚を伴った宗教的再生への契機、いわば内面的な「引責」の契機を欠きやすい。教会や聖職者の権威を強化し、厳しい靈の識別による靈体験の管理を重視する癒しの方法は、一方でサタンの支配から病める人々を解放する「悪霊祓い」、他方で福音主義の伝統である「罪の告白」という、いわば相補的な癒しの形態を並立させることによって、個々の信徒の「免責」と「引責」のダイナミズムを回復させるといふ、ひとつの完結した救済論を構成するのである<sup>(47)</sup>。

〈靈体験の管理による癒し〉の方法は、権威への依存度が高いことから、しばしば強力なリーダーシップをもった牧師が指導する、集団凝集性の高い単立教会を生むことになる。かかる実例は多いが、ロスアンゼルス近郊で成長しつつある「鷲の巣教会 (Eagle's Nest Ministries)」

も、その代表的なものである。ここは主任牧師、グレー・グリーンワルド (Gray Greenwald) の指導のもとに、近年着実に信徒数を延ばしているが、その実践内容は、上で類型化した〈霊体験の管理による癒し〉の典型を示す福音系カリスマ派といえる。グリーンワルドが特に警戒を促しているのが、「霊の転移」という現象である。ここでの霊とは、主として悪霊をさす。彼は多くの病苦の原因がオカルト的な悪霊世界に関わった人々の霊の転移によるものであることを、自らの教会で起こった多くの具体例によって論証しようとしている<sup>(48)</sup>。悪霊の転移の多くは「のろい」となり、病苦や不幸の原因となる。転移は通常の間人間関係においても生じるほか、ここでもまた、血縁や家族の承諾を通して親から子・孫に至る事例が、数多く紹介されている<sup>(49)</sup>。

グリーンワルドは、カリスマ系の教会では霊の力を悪用して、他人を操縦したり支配しようとする「カリスマ的妖術」の危険性がきわめて高いことに注意を促し、手をおく癒しも、往々にして悪霊の転移の機会になると警告する。個人的預言と見られる現象も、多くは悪霊の感わしによるものとされる<sup>(50)</sup>。所論全体に、オカルト的領域への敵意が溢れている。

さらに注目されるのは、霊の管理を支える権威の強調が、性道徳や性差の問題と深く結びついている点である。宗教的主体の形成に性の問題が特化する傾向は、キリスト教史の伝統でもあるが、グリーンワルドがあげている「霊の転移」の具体例の大半も、姦淫・不倫・同性愛・強制結婚など、人間の性活動に関わる内容を含んでいる。ここでは悪霊が、一夫一婦制の秩序を脅かす力の象徴として捉えられている。「霊（特に悪霊）の管理」の力が「性の管理」の力へと転化される。彼はまた、今日多くのキリスト教会で、男にまさり、男を支配しようとする女性が増えていると述べ、これをサマリアの王アハブを唆して罪を犯させた妻のイゼベル（『列王紀上』二一）に喩え、現代でも「イゼベルの妖術の霊が猛威を奮おうとしている」<sup>(52)</sup>として、強い嫌悪感を示している。悪霊への警戒と教会の権威の復興の主張が、旧来の家族道徳や性秩序の復権、とりわけ女性の従属性の強調へと拡張される傾向は、他の多くの保守系教派にも見られる特徴である。

#### 四、霊体験の育成による癒し

霊体験との関わりという視点から見た神癒論の第三の類型として、〈霊体験の育成による癒し〉をあげたい。「育成」という用語は必ずしも明確な概念的輪郭を規定するものではなく、単なる霊体験の「解放」に対して何らかの反省を促し、一定の制限や誘導を加える点では、第二の類

型としてあげた「管理」と区別がつけにくい面もある。しかしながら、悪霊への警戒や、個人の罪意識の強調などによって霊体験の限定をはかる「管理」の方向とは異なり、ペンテコステ運動において注目された様々な霊体験の積極的側面を評価し、これをさらに洗練された実存的体験へと深化させることによって一段と深い癒しを実現させようとする方向を、別の類型として立てることは可能であろう。「管理」が霊体験を内側の理念に向かつて限定する方向だとすれば、「育成」はこれを外部の可能性に開きつつ、洗練・教化する方向のベクトルだといえる。

そこでは、近代の諸思想や諸科学によって開発された、様々な学知的世界像や人間論との接合が意図的に求められたり、近代教育を受けた現代都市社会の平均的生活人に受容しやうい穏健な理論や実践方法が模索される。かかる試みが顕著なかたちで見出せるのは、価値の多元化と文化相対主義が進行するなかで、比較的リベラルな立場を保持しつつ、なおキリスト教の活性化のために聖霊の働きを積極的に求める姿勢が必要だと考えるグループである。その代表としては、聖公会やカトリックなどを中心とする「カリスマ刷新運動 (Charismatic Renewal)」の信奉者をあげることができるが、今日では福音派を含む多くの論者のなかに、この「育成」の方向をとる神癒論の展開が見られる。

ひとつの典型的事例として、「内面の癒し (inner healing)」をあげることができる。これには様々な形態があるが、一般的には、患者の人生史における過去の心的外傷を意識化する心理療法の技法に、キリスト教的な神癒論を接合したものと見える。すなわち、多くの心身症的な病い(ここではまた、病いの大半は心身相関的なものであるという前提が強調される)には、その究極因のひとつとして、過去の個人的な心の傷とりわけ幼少期に両親・親族・友人などから受けた深い傷が関係している、という心理療法的前提に立つものである。心身の根本的な癒しを実現するには、なかば無意識化したこの傷痕の完全な融解が必要とされる。精神分析などでは、これを個人の理性や意志力による意識化のプロセスにおいて実現しようとするが、心的トラウマとなった深い悲しみ、憎しみ、怒りなどは、単なる意識化や人間的努力だけでは決して除去されない、というのが「内面の癒し」論者たちの主張の骨子になっている。近代の心理療法は、むしろ人格的な神との交流に内包されることによって実効を発揮するとされ、分析的カウンセリングの技法は、神癒論の一形態として組み直される。

たとえばリタ・ベネット (Rita Bennett) による「内面の癒し」では、個人史において心的外傷を負った時点で患者を連れ戻し、そこでイエスの臨在を体験させることで、癒しに導くという手法がとられる。実際のカウンセリングの場では、まず聖霊の臨在を仰ぎ、聖霊が患者の想像力に働きかけて、患者が深い傷を負ったと思われる過去の場面を想起できるように祈られる。それは幼年時代の恥ずかしい出来事とか、家族など

に対する恨みや憎しみが発生した葛藤場面や、近親相姦・レイプ・性的虐待などの事件、等々である。かかる現場への回帰を人為的操作で行なうことは危険であり、すべては聖霊の導きに従うべきものとされる。聖霊の働きに自らの想像力を委ねた患者は、何らかの過去の忌まわしい現場を再体験する。癒し手はたえず患者に問いかけながら、その様子を描写させるが、その際、「そこにイエス様がおられますね」といった言葉によって、過去の辛い出来事のなかにも神の臨在があったことを自覚させる。そして、「イエス様の姿が見えますか」とか「何かおっしゃっていますか」といった癒し手の問いに対して、患者は「私の横にいて私を抱きしめて下さっています」とか、「私の愛によって、自分自身を受け入れられるようになるんだよ」とおっしゃっています。このように過去の赦せない出来事のなかに神の臨在を感じ取ることのできた患者に対して、癒し手はさらに、「あなたもイエス様を通して〇〇さん（憎悪や怨念の対象者）を赦してあげませんか」といった言葉を投げかける。患者がこれに応じて、自分を傷つけた相手を赦すとき、過去の心的外傷は癒され、自らの人生を肯定的に受容できるようになるという<sup>(55)</sup>。万人の罪のために十字架を負ったイエスの愛に包まれる体験を通して、患者自身の復元力が引き出されるのである。ベネットの著作には、こうした「内面の癒し」によって心身の健康を回復した人々の具体例が、数多く紹介されている。

このタイプの「内面の癒し」は、元大統領ジミー・カーターの妹で、バプテスト派からカリスマ運動に転じたルース・カーター・ステープルトン（Ruth Carter Stapleton）などの活動によっても知られているが、ここで注目されるのは、人生史の想像的回顧というカウンセリング過程のなかで、神の臨在を実感するという一種の霊体験が、重要な役割を果たしている点である。ここでの聖霊体験は、ペンテコステ派の集会で見られるような、瞬時的な霊力の覚知ではない。むしろ熟練の癒し手（カウンセラー）による一定の誘導を媒介としつつ、聖霊との交わりが深められるなかで、神との親密な交感が体験されるのである。心の傷に苦しんできた患者は、過去の忌まわしい出来事の場にイエスの臨在を感じとり、その無条件の愛を確信するなかで、心身の癒しに導かれるのである。要するに、聖霊体験は圧倒的な力の体認というよりも、一定の方向へと洗練された神との交信体験として受容されるのであり、ここには「霊体験の育成による癒し」として規定した類型の特徴が、明瞭に示されている。

「育成」の重視とは、「時間」を尊重する立場でもある。すなわち、癒しへの希望を失うことなく聖霊との交流を持続させるなかで、霊体験が熟成され、世俗的自我が固執していた次元を超えた新たな意味領域が開示されることを待望する立場である。「結果」よりも「過程」を重視

する立場、と言ひ換えることもできよう。本物の信仰をもつ者は誰でも瞬時に癒される、といった断定的言明には必ずしも固執しない。むしろ批判的である。代表例としては、カトリックのカリスマ運動の指導者のひとり、フランシス・マクナット (Francis MacNutt) による「浸透する祈り (soaking prayer)」をあげることができる。

マクナットの神癒論の基本姿勢は、「私はすべてが分かるふりはしない<sup>(47)</sup>」という言葉に集約される。それはまた、癒しを単純化して捉えてはならない、という主張でもある。彼は従来の神癒論が、あまりにひとつの形態や理論を普遍化しすぎた弊害にふれて、「単純な解答、単純な明晰さを欲しがる者は、失望することになる<sup>(48)</sup>」と警告を与えている。一方、癒しの複雑さを理解する人は懐疑論に陥りやすく、あらゆる癒しのミニストリーを拒否する傾向がある。マクナットは癒しの正当性を認めつつも、その神秘的内奥に目を向けることによって、分断された見解に架橋を試みる。

「浸透する祈り」では、ある病人に対して家族や友人などが組になって、一日に一定時間の祈りが何日間も続けられる。祈りの持続は癌細胞へのコバルト照射のように、徐々に効力を顕わすという<sup>(49)</sup>。これは周囲の人々による心を合わせた祈りが浸透した結果であり、このような継続的な祈りは人間のみなならず、枯れた植物にさえ効果を發揮するという。ここで重視されているのは「時間」と「程度」である。一回のミニストリーで癒されなくても落胆したり、直ちに白黒の判断をすべきではない、とマクナットは言う。多くの癒しは祈りの「時間」を必要とするし、また改善の「程度」の評価も大切である<sup>(50)</sup>。癒しの霊体験とは、周囲の人々による愛の祈りが徐々に浸透する漸次的体験であり、性急な諦めや自己満足に陥ることのない忍耐が必要だという<sup>(51)</sup>。求められるのは、希望であり、待つこと、である。

病因や癒しの方法に関しても、マクナットは多元的理解の必要性を論じている。医師や心理学者の意見も無視してはならないという。一方で「浸透する祈り」によって家族や仲間から祈られている者が、近代医療によって癒されたとしても、前者に効果がなかった証拠とはならない。なぜなら「神は自然的因果を通して働くことで、癒しを成就させる<sup>(52)</sup>」こともあり得るのだから。マクナットは、集団的祈りに暗示の力があることや、手をおく行為に「自然的」治癒能力が秘められていることさえ否定しない。それらはむしろ被造物の内に働く力を介した神癒に包摂するものであり、祈りの効果の反証にはならないという。

自然的諸力を介した癒しを含めて、広義の神癒を成立させる要となるのは、神の愛である。マクナットは癒しの入り口として、神の二つの属

性を指摘する。すなわち「神の力」と「神の愛」である。力を重視する人々は奇跡を重んじ、大声を出したり、強く手をおく方法を好み、権威主義に陥りやすい。これに対して、彼自身は神の愛に向かう道を好むという。なぜなら信仰の証拠は、約束の上に「立つ」ときよりも「憩う」ときの方が大きいからである。父親と食卓についている子供が、父に向かって料理を取ってくれと大声で叫ぶ姿は想像しにくい、とマクナットは言う。<sup>(63)</sup> 神の愛に焦点を合わせることによって、必ずしもすべての人が癒されるとは限らないという神秘も理解できるようにするという。マクナットの神癒論は、信徒たちの様々な霊体験を尊重しつつ、これらを神の愛という広い文脈のなかで「育成」することを目指すものであった、と要約できよう。

こうした特徴を端的に示しているのが、霊倒(slaying in the Spirit)に対するマクナットの解釈である。<sup>(64)</sup> 彼はカトリック修道会の神秘家(たとえばアヴィラのテレーズ)などの前例に照らしつつ、基本的にはこの現象の正当性を認めている。しかし、ここで重視されるのは、霊に倒されるという外面的な出来事ではなく、当人の内面に起こる体験内容である。名称も「slaying」という暴力的イメージを含む用語に代わって、「聖霊に憩う(rest in the Spirit)」という表現が提唱される。注目点は倒れるという形態よりも、聖霊を受けた者の内面に起こる変化であり、ここでは平安や安堵感といった気分の変容だけでなく、神の臨在感のような積極的な宗教体験も与えられるという。マクナットが引用しているある男性の例では、倒れている二時間ほどの間に、イエスの臨在が体験された。イエスはその男性に過去の生涯を回顧させ、身体の痛みの意味を解き明かした後に癒したという。ここでも「時間」が重要な意味をもつ。「聖霊に憩う」状態は、数秒間の短いものから、最高で六時間にも及ぶことがあり、倒れた者がその状態に持続的に留まることが神癒の過程となる。従って、ペンテコステ派の集会のように、多くの人を次々と倒し、しかも短時間で起こしてしまう方式は批判される。マクナットはまた、この現象をミニスターや信徒が霊的であることの証拠と見なす危険性にも言及している。平生から霊的に満たされた人などは、むしろ強い聖霊を受けても倒れにくい、といった可能性も示唆される。癒しに必要なのは、必ずしも瞬時の解放ではなく、「時間」や「程度」や「多様性」の要因を加味した体験の「育成」にあることが、あらためて強調されている。

〈霊体験の育成による癒し〉は、キリスト教神癒を支える広い宗教的基盤に目を向ける契機ともなる。マクナットは、いわゆる未開文化の人々が、むしろ真に霊的な世界に触れていることを、肯定的に評価している。<sup>(65)</sup> かかる方向は、聖公会のモートン・ケルシー(Morton Kelsey)な



どでは、さらに鮮明である。彼の神癒論においては、様々なキリスト教的靈體驗が、ユング心理学をベースにした独自の理論図式のなかで解釈されている。もとより、ケルシーは自分は心理学者でもユング派でもないとして、キリスト教聖職者としての立場を保持してはいる。しかし、民俗宗教におけるシャーマニズムの評価に見られるように、その理論的視野は、すでに非キリスト教的文化基盤に向かって開かれている。

## 五、諸類型の複合動態

冒頭でも触れたように、宗教的「癒し」とは単に症状の緩和や解消に還元できる出来事ではない。「この病気を治れば」「この障害さえなければ」という願望の前提には、「自分（あるいは自分の家族）には病気が障害などあつてはならない」という頑固な思い込みが隠されている。真の「癒し」とはむしろ、こうした思い込みそのものが破碎され、症状を抱えた自分、多くの欠陥や障害を纏った自分が、それでもなお（あるいは、それ故にこそ）存在することに価値を認められ、この世に意味ある者として無条件に受容される体験を言うのであろう。換言すれば、不可避的に何らかの欠陥や障害とともに生きざるをえない人間が、新たな意味の次元において無条件の全体性を獲得する体験である。とはいえ、その一方で、多くの人間が病苦や障害の少ない人生を送りたいと願うのも、偽らざる事実であらう。病氣平癒を求めて神仏に群がる人々を「迷信的」と嗤う権利をもつのは、よほど恵まれた特権的な立場に置かれた人である。少なくとも、不安を抱きつつ近代病院の受付に列を成した経験をもつ者に、そうした特権があるとは思えない。

〈病苦の解消〉と〈病苦を超えた意味の獲得〉という、この二つの方向は、ともに民俗・民衆宗教の「癒し」が取り組むべき課題領域である。それは「あれか、これか」の二者択一的な選択肢ではない。逆行するかに見えるふたつの願望をともに満たし、ともに実現に導こうとする葛藤のなかに、民俗・民衆宗教のエネルギーが生まれるのである。そして、このことは上で見た現代キリスト教の神癒論にもあてはまる。靈體驗の「解放」「管理」「育成」による神癒論の特性は、理念的には分裂の契機を孕みつつ、現実には上述の実践課題と取り組むなかで、様々な複合形態を創り出している。<sup>(68)</sup> 個々の具体的理論もまた、諸類型の動的な関わりなかで、多様な相互浸透を見せている。

一例をあげれば、ジョン・ウィンバーが提唱する「力の癒し」は、表現上は〈靈體驗の管理による癒し〉の典型をなすかに見えるが、内容的には様々な観点を包括した複合的構造をもっている。<sup>(69)</sup> たとえば、彼はペンテコステ的体験の「解放」を積極的に支持している。祈りのなかで体

が揺れたり、震えたり、倒されたり、笑ったり泣いたり、酩酊に似た恍惚状態になることは、多くが聖霊の働きであるとして、心を開いて委ねることが奨められている。異言で語ることも、「霊のアンテナを伸ばす」ことであり「霊的な感度が高まる」という。<sup>(70)</sup>彼はまた、知識の言葉、直観、夢と幻など、聖霊からの直接的霊示の多様な可能性を認めている。賜物を与えられた者は「祈っている相手の病いに感応して、痛みや疼きを感じることもある」といった指摘も見られ、この種の共振（レゾナンス）体験は、多くのチャーマン的宗教者との共有基盤を示唆するものとしても興味深い。<sup>(71)</sup>

しかし、その一方で、彼は病因や癒しの方法の多元性を認め、祈りのみを信じて現代医療をすべて拒否するようなグループには批判的である。ウィンバーによれば、癒しは人間の全体性に関わるものである。病気の原因には大きく分けて、①個人の罪によるもの、②過去の忌まわしい記憶や感情の傷によるもの、③物理的な事故や細菌の感染などによるもの、④悪霊の力によるもの、の四つがあげられる。<sup>(72)</sup>直接の原因が一領域のものであっても、その影響は全体に及ぶため、癒しのアプローチは、人間の全存在への働きかけとなる必要があるという。病因論や処方に関するこの枠組みは、基本的にマクナットのそれを踏襲している。

霊体験の解釈にも多様な幅がある。たとえば、ウィンバー自身が紹介しているコニーという二五歳の女性の事例に注目したい。彼女は賛美礼拝のような「聖霊が働く場所」に入ると体が震え出すという状態が続いていた。癒しの祈りのなかで、この震えは結局のところ彼女が過去に両親から受けた心の傷や、自らが犯した罪への恐れが潜在意識のなかに隠れており、それが聖霊に触れられることによって表面に出てきた結果と判定された。罪の告白と両親への赦しが可能になったとき、彼女の長年の病いも完治したという。ここでは、体の震えという身体変化が、単なる聖霊充滿の証拠や、悪霊憑依の体験としてではなく、むしろ「内面の癒し」を必要とする症状として解釈し直されている。このように彼の「力の癒し」には、〈霊体験の育成による癒し〉の方向も認められる。<sup>(73)</sup>

本稿では神癒論の類型を便宜上、「解放」「管理」「育成」の順に提示したが、これは決して理論自体の発展・向上といった価値判断の序列を含むものではない。社会学的観点からすれば、この「解放」から「育成」に到る過程は、社会的権力構造の周縁から中心へ、ないしは下層から上層への移行の階梯として位置づけることも可能であろう。<sup>(74)</sup>「解放」は個人の心理生理的・情緒的反応に関わる概念であるのに対して、「管理」

や「育成」は個人を超えた社会学的概念であって、両者の並立は厳密な意味での類型論を構成しない、という反論もあるかもしれない。しかし、本稿で問題にしようとしたのは、あくまでも個々人の主体的な霊体験、ないしは宗教体験に即した「癒し」の形態であった。そこでの「解放」は必ずしも個人の心理性に還元されうるものではないし、「管理」や「育成」も社会学的局面に限定されるものではない。さらに、霊体験の「解放」による瞬時の癒しは単純素朴で、その理論的洗練を企図した「育成」は癒しの質においても洗練されている、などと断言することもできない。

身体の変容を媒介とした霊体験と結びついた宗教的「癒し」には、深い次元が秘められており、まさにマクナットが指摘するように、「単純な解答、単純な明晰さを欲しがる者は、失望することになる」であろう。あらゆる癒しには霊体験の「解放」「管理」「育成」のすべての局面が埋めこまれ、すべてが必要とされている。繰り返しになるが、本稿に示した類型は、それぞれの理論の強調点に注目したまでである。北米的風土のなかで独自の開花をとげたキリスト教の神癒論は、非西欧文化との新たな交渉のなかで、一方で「悪霊との戦い」という激しい対決姿勢を展開させつつ、他方では、世界各地の諸宗教や民俗宗教に内包された癒しの技法や理論に触発されることによって、霊的体認世界への新たな模索を始めている。

## 註

- (1) 八〇年代前半までの主要文献の目録としては、Watson, E. Mills *Charismatic Religion in Modern Research: A Bibliography*, Mercer University press, 1985. 以下は「一〇五件の著書、論文名が収録されている」。
- (2) カリスマ運動に一定の共感を示しながらも、その問題点を批判的な視点から包括的に論じたものとして、Moriarty, Michael G. *The New Charismatics: A Concerned Voice Responds to Dangerous New Trends*, Zondervan, 1992. 特に関心の問題については pp.297-308. 以下で筆者未見だが、McConnell, D.R. *A Different Gospel: A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement*, Hendrickson, 1988.
- (3) ここでは「中間的」理論書とは、厳密には定義不能な曖昧さを残す概念であるが、神学界内部を対象に書かれた専門書や、単に癒しの成功例だけを記した布教目的の伝道書とは異なり、神学その他の諸理論や教会史などの成果をふまえて、なお広く一般の読者層にも読まれている啓蒙的出版物を総称する。
- (4) Sullivan, Laurence E. ed. *Healing and Restoring: Health and Medicine in the World's Religious Traditions*, Macmillan, 1989, 新屋重彦他編『癒しと和解——現代における CARE の諸相』ハーベスト社、一九九五、など。

- (5) 宗教学における「超常体験」研究の課題と問題点については、井上順孝「超常体験と宗教研究」脇本平也・柳川啓一編『現代宗教学Ⅰ・宗教体験への接近』一九九二。
- (6) 佐々木宏幹は、従来の諸研究を概括したうえで、シャーマニズムの定義の中核的、基本的特質・変数として「超自然的存在との直接接触または直接交流」という語句・表現が含まれることが最も妥当だと述べている。『シャーマニズムの人類学』弘文堂、一九八四、七頁。
- (7) もちろん、キリスト教の救済論は、オルフェウス教やマニ教に代表されるような厳格な霊肉二元論を前提としたものではない。「癒し」を魂の救済まで含めた広い概念として捉えれば、ここでの論述内容は必ずしもあてはまらないであろう。しかし、一九世紀に確立した「近代医療Ⅱ肉体の治療」と「教会Ⅱ魂の救済」との分業体制が、二元論化の傾向を促進する方向性をもっていたことは否定できない。キリスト教社会における肉体の癒しの衰退過程については、Kelsey, T. Morton *Psychology, Medicine & Christian Healing*, Harper Collins, 1988, Chap.9.
- (8) シャーマンの「召命」体験の包括的研究としては、Eliade, M. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, Bollingen Foundation, 1964.
- (9) 今日のメンテコステ派などでは、複数の信徒たちが病者を取り囲むように手をおいて、異言を交えた祈りが行なわれることもある。これは個々の信徒を介して聖霊の強い臨在を求める方法とされる。
- (10) Baxter, Sidlow, *Divine Healing of the Body*, Zondervan, 1979, Chappell, Paul, "Healing Movements", Burgess & MacGee(ed.) *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Regency Reference Library, 1988, など。
- (11) たとは、一九世紀にヨーロッパから受容されたメスマリズムや一九世紀後半にアメリカ的風土のなかで生み出されたカイロプラクティクやオステオパシー、あるいは東洋医学など、いわゆる代替医療 (alternative medicine) と結合したり、それらに近似した事例など。
- (12) Ellwood, S. Robert *One Way: The Jesus Movement and Its Meaning*, Prentice-Hall, 1973, pp.11-23, 132-141. ココではまた New Age という言葉は使われず、Psychedelic Culture と呼ばれている。
- (13) ボンケはドイツ生まれで、アフリカ宣教で知られる。アナコンディアはアルゼンチンの伝道師。ヒンはイスラエルに生まれ、アルメニア系の出自をもつアメリカ人で、フロリダを拠点に活動している。アナコンディアは一九九三年、ヒンは九四年に初来日して、それぞれ数千人規模のミニストリーを行なった。
- (14) 霊倒では、聖霊を受けた人の体が数メートルも飛ばされることがある。形態的には空手や気功の「遠あて」の技などにも類似するが、異なるのは、そこに働く力の源泉をめぐる解釈である。異言や霊倒、それに伴う失神体験などは、いずれも「生命力」や「気」のような非人格的な力の作用ではなく、三一的位置を備えた人格的な聖霊の働きとして受けとめられる。癒しの業も単なる操作的技法ではなく、人格神との交流が実現する体験の場となる。すなわち、ここでは癒しの体験が聖霊体験そのものと解釈されるのである。
- (15) Sullivan, Laurence E. "Healing." *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan and Free Press, vol.6, 1987, p.232.
- (16) ただし中世カトリックにおける洗礼の「息吹き」は「司祭がデーモンたちへの蔑みをあらわして、デーモンたちを追い払う目的で行なわれたという。J・B・ラッセル(大瀧啓裕訳)『悪魔の系譜』青土社、一九九〇、一九八頁。
- (17) シェーカー派などに対する外部からの蔑称として用いられたホーリー・ローラー (holy roller) などの言葉には、類似の感情の激発が含まれていたと思われる。ハワード・ブラウン自身はこの聖笑の前例として、チャールズ・フィンリー (Charles Finney) によって記述されている「名状しがたい歓喜」や、一八〇一年にケンタッキー州で起こったケンリッジ・リバイバルの例などをあげている。そこでは集まった二万人を超える参加者たちは、笑い、身をよじ

- り、踊り、吠え立てたという。Howard Browne, Rodney M. *The Touch of God*, RHBEA Pub., 1992.
- (18) ハワード・ブラウンは、一九六一年に南アフリカに生まれた。ペンテコステ派の両親に育てられた彼は八歳で受洗するが、一九七九年、一八歳の時に激しい霊的危機のなかで聖霊体験をする。体全体が火の中で燃えているように感じ、激しい笑いと感涙が続き、初めて異言を語ったという。彼によれば「このとき私は天国の電極に繋がれた」のであり、「それ以来、出かけて行ってこれを他の人々にも繋ぐことが、私の望みとなった」とされる。その後、ヨハネス・バグで一万三千名の会員をもつ教会の副牧師を勤めていたが、一九八七年、神からの突然の召命を受けて、家族とともにアメリカに渡る。その時の所持金はわずか三百ドルだったという。苦難の宣教の後、彼の名声が一躍知られるようになったのは、九三年一月にレイクランドの小教会で、爆発的な聖笑と癒しが起こったからのことである。その後はフロリダやケンタッキーを拠点に活動している。彼は自らを「聖霊のバーテンダー」と称して、これは神が新たなバイブルの先触れとして与えてくれた「新しい酒」であり、自分はその酒を人々に給仕するバーテンダーにすぎない、と主張する。(Duin, Julia "Pass the New Wine," *Charisma*, August 1994.)
- とりあえず注目しておきたいのは、彼が南アフリカという風土のなかで育ち、そこで獲得された癒しの技法を「アメリカ宣教」のなかで開花させた、という点である。韓国教会の隆盛をもちだすまでもなく、今日の「キリスト教文化」の発信地は、もはや欧米地域のみに限定されてはいない。アフリカのペンテコステ・カリスマ派については多くの研究があるが、日本人研究者による紹介としては、小林伸浩「独立教会について——西ケニア・イスハ族の場合」『アフリカ研究』一八、一九七九、「アフリカの宗教とキリスト教」『アフリカ研究』三八、一九九一。
- (19) Hunters, Charles & Frances. *Holy Laughter*, Hunter Books, 1994.
- (20) *Ibid.*, p.36.
- (21) この種の霊体験が体験者の内面に及ぼす変化については、他の論者によってもしばしば指摘されている。たとえば霊倒は、「自我が碎かれ」「魂が謙遜になる」機会になるといわれる(日本人の論者の例では、大川従道「バイブルは始まっている」『ハーザー』一九九四年七月号、二二頁)。
- 魂の再生(「回心」や「ボーン・アゲイン」)はしばしば自我の粉碎を前提とした擬死体験を伴うが、一般には病氣や試練を契機とするこのイニシエーション過程が、ペンテコステ的な霊体験では、容易にして瞬時に実現すると考えられている。
- (22) Hunters, op.cit., p.103.
- (23) Duin, Julia, op.cit., p.28.
- (24) Hagin, Kenneth. *Seven Things You Should Know About Divine Healing*, RHEMA Bible Church, 1979, *The Key to Scriptural Healing*, RHEMA Bible Church, 1983, *Hear and Be Healed*, RHEMA Bible Church, 1987, など。
- ヘーゲンは一九一七年に先天性の心臓疾患をもつ子供として生まれ、医師から長くは生きられないと宣告されていた。一〇分間もの仮死状態に陥り、地獄の恐怖を体験したこともあったという。一六歳のときキリスト教に回心し、南部バプテストに所属する。信仰生活のなかで、翌年、心臓病が癒されるという劇的体験をする。さらに一九三七年、二〇歳のときに聖霊のバプテスマの体験をしたからは、ペンテコステ派の聖職者、巡回牧師として活動してきた。現在はオクラホマのタルサを拠点に著作・伝道活動を続けており、一九七四年に設立したレーマ・バイブル・トレーニング・センターは、すでに一人以上の卒業生を送り出している。
- (25) 池上良正「現代アメリカのキリスト教神癒論」新屋重彦他編、前掲書所収。

- (26) Chappell, Paul, op.cit.
- (27) Moriarty, Michael G., op.cit. 日本におけるカリスマ運動の紹介書として知られる Robert H. Cuypepper などの見解でも、こうした批判的色調が濃厚である(カルムンバー、大塚九三子訳、『カリスマ運動を考える』ヨルダン社、一九七八、二二六頁など)。
- (28) Unger, Merrill F. *Demons in the World Today*, Tyndale House, 1971, p.125.
- (29) *Contemporary Authors* vol.107, Gale Research, 1983, p.261.
- (30) こうした「のろい」は三、四世代に及ぶという考え方が一般的である。これは偶像崇拜の罪(参)五三、四代に及ぶという『出エジプト記』二〇・五に基でつづき主張される。たとえば Dickason, C. *Fred Demon Possession & the Christian*, Crossway, 1987, pp.219-221.
- (31) Unger, op.cit., p.115. 彼の祖父母は息子の結婚に反対してその新妻を憎んだが、やがて黒呪術を使って孫にあたるこの青年に「のろい」をかけていたのだという。青年の母親もまたこれに対抗して防衛の呪術に頼ったことで、悪霊の奴隷になっていた、と述べられている。
- (32) Chandler, Russell *Understanding New Age*, Zondervan, 1991, pp.151-158. この書で Nelson, Geoffrey K. *Cults, New Religions and Religious Creativity*, Routledge & Kegan Paul, 1987, Melton, J. Gordon, Jerry Clark, & Aidam A. Kelly *New Age Encyclopedia*, Gale Research, 1990, など参照。
- (33) シリモンチャンの立場からのニューエイジ批判書は数多いが、両者の比較から聖書信仰の優位性を論じたものとして Groothuis, Douglas *Revealing the New Age Jesus*, InterVarsity Press, 1990, がある。
- (34) ニューマンの代表的悪霊論として『*The Adversary*』, Moody Press, 1975, *Overcoming the Adversary*, Moody Press, 1984, など。
- (35) Dickason, C. *Fred Angels: Elect & Evil*, Moody Press, 1975, p.209.
- (36) Koch, Kurt E. *Occult Bondage and Deliverance*, Kregel, 1970, pp.42-57.
- (37) 善的戦いの包括的概説書として『*Murphy, Edward F. The Handbook for Spiritual Warfare*』, Nelson, 1992. この書で Anderson, Neil T. *Victory over the Darkness*, Regal Books, 1990, Kraft, Charles H. *Defeating Dark Angels*, Servant Pub, 1992, など参照。
- (38) 一九九〇年代に入って邦訳された代表的なものとして『*C. ビーター・ワグナー編著『地域を支配する霊』『都市の要塞を砕け』ジョン・ドーンン『神のために都市を奪回せよ』(いずれも、マルコシッチ・ムブリケーション)など』。*
- (39) たとえば、各種の催眠療法やリリタセッションの方法など。笑いの治療効果に着目したものととしては、ノーマン・カズンズの療法などが知られている。その「手当」は治療行為の基本であり、そこに物質を超えた一定の霊波的な力が働いているという観念にしても、メスメリズムの動物磁気説から、わが國の世界救世教や真光系教団の手かざし、さらには、トローリス・クリーガーの触手療法まで、無数の類例がある。一方『*聖書*』には、人々がパウロの身に付けていた手ぬぐいや前掛けを病人に当てる、病気を除き、悪霊を追い出した、という記述などもある(『*使徒*』一九・一一―一二)。
- (40) Dickason, *Angels: Elect & Evil*, p.188.
- (41) McClung, L. Grant "Pentecostal/Charismatic Understanding of Exorcism," Wagner, C. Peter & Pennoyer, F. Douglas ed. *Wrestling with Dark Angels*, Regal Books, 1990, p.206. ホーナム・ロムバーク『*oppression, depression, obsession, possession*』, 四分類を占うところ。Lindsay, Gordon *Demon Manifestations and Delusion*, Christ for the Nations, 1972, p.23.

- (42) 佐々木宏幹「憑入・憑着・憑感——『憑霊』の概念について思うこと」『文化人類学』一号、アカデミア出版会、一九八五。
- (43) Unger, op.cit., p.140.
- (44) Koch, op.cit., pp.73-77. フォホによれば「赦し(forgiveness)は本質的であり、癒しはひとつの可能性にすぎない」(p.77)。
- (45) あらじは「贖罪による癒しはすでに与えられているが、未だ完全には成就されていない」という考え方。たとえば Barron, Bruce *The Health and Wealth Gospel*, Inter Varsity, 1987, p.79.
- (46) Koch, Kurt E. *Christian Counseling and Occultism*, Kregel Books, 1965, p.113.
- (47) この動きは明らかに西欧近代型個人主義の浸透という社会変化の問題と関係している。この救済論の現代的構造について、筆者は日本の沖縄県における福音系カリスマ派教会の事例によって、やや詳細に論じた。『憑霊と聖霊の舞台——沖縄の民衆キリスト教に見る救済世界』どうぶつ社、一九九一、および「Okinawan Shamanism and Charismatic Christianity?」*The Japan Christian Review* 59, 1993.
- (48) Greenwald, Gray L. *Seductions Exposed*, Eagle's Nest Pub., 1988.
- (49) 彼が「忌まわしいオカルト的的事物」とよぶものには、異教的・ニューエイジ的な図像などのほか、ヘビメタ的なロック音楽のCDやポスター、暴力的あるいはポルノ的とされる玩具・ゲームソフト・映画・漫画、ドラッグやアルコール飲料、はては泉や蛙の置物までもが含まれ、これらはいずれも悪霊が棲みつき、家庭に侵入する拠点とされる。Ibid., p.178.
- (50) Ibid., pp.101-142.
- (51) Tambing, Jeremy *Confession: Sexuality, Sin, the Subject*, Manchester University Press, 1990.
- (52) Greenwald, op.cit., p.129.
- (53) たとえば Tapscott, Betty *Inner Healing through Healing of Memories*, Hunter Pub., 1975, などでは「内面の癒しのなかにサタンの束縛を碎き、悪霊を追い出す過程が組み込まれている。また Sandford, John & Mark *A Comprehensive Guide to Deliverance and Inner Healing*, Chosen Books, 1992, などは、個人の内面の「聖化と変容」を重視する立場から、ステープルトンのような想像力を利用する方法には批判的である。
- (54) リタ・ベネット、浜崎英一訳『心のいやしと解放』生ける水の川、一九九〇。リタの夫は、六〇年代のカリスマ刷新運動の契機となった「聖マルコ教会の受難事件」の当事者として知られるデニス・ベネットである。シアトルの聖ルカ教会に移ったベネット夫妻は、ここを拠点に聖公会のカリスマ運動の中心的存在として活動するが、リタや友人のシェイドによって導入された「内面の癒し」は、そのミニストリーの一環として注目を浴びた。
- (55) 同書、三四—三六頁の事例参照。
- (56) Poloma, Margaret *The Charismatic Movement: Is There A New Pentecost?*, Twayne, 1982, pp.95-96.
- (57) MacNutt, Francis *Healing*, Creation House, new edition, 1984(1974), p.119.
- (58) Ibid., p.135.
- (59) 「浸透する祈り」はコンパクト照射のような副作用がない点で優れており、唯一の限定は祈り手の疲労だけであるという。MacNutt, Francis *The Power to Heal*, Ave Maria Press, 1977, p.43.
- (60) 彼の経験値では、癒しの祈りによって完全に癒されるのは約二五%、改善が見られるのが五〇%、ほとんど変化が確認できないのが二五%であるという。

- Ibid., p.28.
- (19) Ibid., pp.35-45. マクナット自身があげている事例のひとつによると、ブニーという脊柱側湾の少女のために行なわれた祈りでは、最初の一〇分間で僅かな変化があり、二時間祈り続けると、かなりの改善が見られ、さらに次の二日間の祈りで八割方、その後の継続的な祈りによって九割までの回復が認められたという。
- (20) Ibid., p.65.
- (21) *Healing*, p.152.
- (22) *The Power to Heal*, pp.189-224.
- (23) *slay* は米語では「特に新聞用語として kill (殺す・殺害する) の代わりに普通に用いられる (Shogakukan Random House English Japanese Dictionary, 1994, p.2544.)」。
- (24) *Healing*, p.46.
- (25) ケルシーの神癒論については、池上良正「キリスト教聖霊運動における理論化の一事例——モートン・ケルシーの所論をめぐって」筑波大学哲学思想学系『哲学・思想論集』第一八号、一九九三、で詳細に論じた。
- (26) 本稿で提示した三類型は、とりあえず現代アメリカのキリスト教神癒論に即して論じたが、筆者としては、これはさらに広く、シャーマニズム的な癒しを考察する際の一般的な類型として展開できるかもしれない、という見通しをもっている。さらに、歴史的・社会的状況との関係のなかで、これらの類型のどれが好まれ、どれが後退するかといった「変化」の研究は、興味深いテーマになると思われるが、アメリカ宗教史の知識が乏しい筆者には扱いきれないため、本稿では触れなかった。
- (27) Wimber, John. with Springer, K. *Power Healing*. Harper & Row, 1987.
- (28) Ibid., p.207.
- (29) Ibid., p.194.
- (30) 日本の民間巫者においても、依頼者・信者のために祈みを始めると、その人が病んでいるのと同じ箇所痛みを感じてくる、といった証言が多く聞かれる。
- (31) Wimber, John. with Springer, K. op.cit., p.224.
- (32) Ibid., pp.95-96.
- (33) 興味深いのは、ウィンバーが癒しの祈りを効果的に行なうのが最も難しい相手として、Word of Faithの運動に関わっている人、第二にペンテコステ派の根本主義者をあげている、という事実である(ビーター・ワグナー、青木靖彦訳『教会を病気にしないで癒しの働きを導入する方法』幸福への招待、一九九一、二六四頁参照)。これは彼の「力の癒し」が、即時的で完璧な神癒を固く信奉するグループとは、かなり異質なものであることを暗示している。
- (34) アメリカの都市社会階層のモデルに従えば、ペンテコステ派は明らかに最下層の離散の都市流入者の宗教としての出自をもつ。これに対して、カリスマ刷新運動の支持者の多いアメリカ聖公会などは、ニューイングランドのブラーミンといわれる旧家名門を本来の基盤としていた。山下正男「アメリカの異端」會田雄次・中村賢二郎編『異端運動の研究』京都大学人文科学研究所、一九七四。今日のアメリカにおけるペンテコステ・カリスマ運動は、富裕なビジネスマンの超教派組織である FGMFI に代表されるように、もはや初期における中・下層民の宗教というイメージを払拭しつつある。しかし、第三世界で



は依然として、都市化・産業化が進む国々の都市下層・中層民の避難所として、人々に精神的慰安を与えたり、社会的上昇を助ける水路となる点などが指摘されている。Martin, David, *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*, Basil Blackwell, 1990. 一方、前近代社会におけるンチャーニズムも、ンチャーマン的人物が部族や国家の権力の中心を担う場合がある一方で、従属的階層の人々の周縁的カルトとして、彼らの社会的地位の強化や、抑圧された攻撃性を発散させる安全弁の機能などが指摘されてきた。ルイス、I・M（平沼孝之訳）『エクスタシーの人類学』法政大学出版局、一九八五。また近代では、アルタイ地方のブルハニズム、ハイチのヴードゥー、アメリカ・インディアンにおけるゴースト・ダンスやベヨーテ・カルトなどのように、多くの民族における土着主義的な宗教運動の源泉に、ンチャーニズム的基盤が認められる。

〔付記〕本稿は、平成五・六年度・文部省科学研究費（国際学術研究）「米国とメキシコにおける現代民衆宗教の世界観と救済観に関する比較宗教学的研究」（代表者・荒木美智雄）の成果の一部である。アメリカ西海岸地方における現地調査では、ベンテコステ・カリスマ運動の動向に詳しい筑波大学地球科学系の中川正先生にたいへんお世話になった。また、本稿の骨子は、日本宗教学会第五三回学術大会（一九九四年九月・於立正大学）で、「現代アメリカにおけるキリスト教ヒーリング論」として口頭発表した。当日貴重なコメントをいただいた方々に感謝申し上げる次第である。

# Healing Activities and Spiritual Experiences: A Study of Christian Theories of Healing in Contemporary America

Yoshimasa IKEGAMI

癒しと  
靈体験

The restoration and re-evaluation of healing in various churches and denominations throughout the world is one of the most noticeable and significant trends in contemporary Christianity. An important precursor to these developments was the divine healing movement that arose in the United States during the late nineteenth century. In recent years, healing has been a prominent feature of Pentecostal and Charismatic movements that have been growing rapidly in both Western and non-Western countries. For a number of years these movements were viewed rather negatively by many churches and individuals. More recently, however, Christian healing has been taken more seriously and a number of individuals have attempted to make sense of this phenomena. The theories of healing that have been elaborated by various Christian leaders are of interest to church members as well as students of popular or folk religion.

This paper provides a review and analysis of these theories of healing by considering their respective perspectives on spiritual experiences in terms of three typological concepts: “release”, “control”, and “cultivation”.

(1) Healing through the “release” of spiritual experiences: this type is advocated mainly by Pentecostal evangelists and ministers. Spiritual experiences that are seen as proof of being filled with the Holy Spirit are at the same time understood as an occasion for effective healing. Speaking in tongues, enthusiastic singing and dancing, slaying in the Spirit, and holy laughter, for example, are all recommended as positive means for healing.

(2) Healing through the “control” of spiritual experiences: this type is conspicuous among those evangelical or conservative Christians who have a certain sympathy for or appreciation of the Charismatic movement. They stress “exorcism” and “confession” as the two principal methods of healing.

(3) Healing through the “cultivation” of spiritual experiences: most advocates of this type of healing belong to the Charismatic Renewal movement. Rejecting simplistic explanations, they tend to elaborate multiple interpretations of each subjective spiritual experience. These interpretations sometimes resemble those that are also found in secular psychotherapy, alternative medicine, and even in New Age spirituality.

七  
六

Divine healing is such a complex phenomenon that cannot be adequately grasped by any one type of explanation. In order to develop a general theory of healing, it will be necessary to incorporate elements from the three types analyzed in this paper.